

Standort und Methoden der Religionssoziologie

Goldschmidt, Dietrich

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Goldschmidt, D. (1959). Standort und Methoden der Religionssoziologie. In A. Busch (Hrsg.), *Soziologie und moderne Gesellschaft: Verhandlungen des 14. Deutschen Soziologentages vom 20. bis 24. Mai 1959 in Berlin* (S. 139-156). Stuttgart: Ferdinand Enke. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-160507>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

DIETRICH GOLDSCHMIDT

Standort und Methoden der Religionssoziologie

I.

Das allgemeine Thema unseres Kongresses „Die Rolle der Soziologie in der modernen Gesellschaft“ wie Ort und Zeitpunkt unserer Zusammenkunft legen es nahe, grundsätzlich den aktuellen, die heutige Gesellschaft unmittelbar betreffenden Aspekt soziologischer Erkenntnis und die in dieser Richtung auch von der Gesellschaft erwartete, ja vielfach geforderte und von den Soziologen getane Arbeit herauszustellen. In der Behandlung des Themas „Standort und Methoden der Religionssoziologie“ fällt die Beachtung dieses Gesichtspunktes um so leichter, als die Religionssoziologie, deren Wiederbelebung man in der Bundesrepublik Deutschland seit etwa fünf Jahren verzeichnen kann, in ihren Arbeiten mindestens bei uns, aber weithin auch in den anderen westlichen Ländern ganz wesentlich durch die Situation der säkularisierten Gesellschaft des sogenannten Abendlandes und in vielen praktischen Vorhaben speziell durch die Interessen der großen jüdisch-christlichen Konfessionen und ihrer Vertreter bestimmt ist.

Ohne in irgendeiner Richtung die Verschränkung der kulturellen Anthropologie sogenannter primitiver Völker mit der Soziologie der modernen Gesellschaft und ohne speziell die Bedeutung der Arbeiten über die Religionen frühgeschichtlicher, primitiver oder der afroasiatischen Völker für die Soziologie der Religionen moderner, westlicher Gesellschaft zu leugnen oder auch nur mindern zu wollen, möchte ich mich daher im wesentlichen auf die Soziologie der Religion in unserer Gesellschaft beschränken – finde sie ihr Feld innerhalb oder außerhalb der Kirchen, und handle es sich dabei um Glaubensinhalte oder institutionelle Strukturen. Dabei wird es im Rahmen der Erörterungen des Kongresses vor allem darauf ankommen, speziell den heutigen Standort der deutschen Religionssoziologie gegen den bis zur NS-Zeit erreichten abzuheben und ihn zugleich im Feld der derzeitigen internationalen Arbeit zu bestimmen *).

*) Erst während der Drucklegung des Vortrages erschienen anlässlich der katholischen „6^e Conférence Internationale de Sociologie Religieuse“ (Bologna, 3.–6. Sept. 1959) in „Social Compass“ (Vol. VI, Nr. 4–5) Berichte über den Stand der Religionssoziologie in Italien, Frankreich, Belgien, Holland, Spanien sowie zwei die hier gemachten Ausführungen vor allem ergänzende Aufsätze: W. Menges, Entwicklung und Stand der religions-

II.

Max Weber, Ernst Troeltsch und der nach den Vereinigten Staaten ausgewanderte Joachim Wach haben der deutschen Religionssoziologie vor 1933 ihr Gesicht gegeben. Ihr Wirken hat darüber hinaus in der internationalen religionssoziologischen Forschung tiefe Spuren hinterlassen. Nach Überwindung der evolutionistischen Abwertung der Religion durch Comte und Marx und der psychologisierenden Erklärungsversuche von Tylor bis Freud begnügen sie sich zwar mit einer Beschreibung des Phänomens; aber gerade im Verfolg der Weberschen Zielsetzung der Soziologie, die Kausalketten des Handelns aufzudecken, haben sie – ähnlich Durkheim, Radcliffe-Brown und Malinowski – die Religion als ein integrierendes und offenbar in keiner Gesellschaft entbehrtes Element sozialen Lebens entdeckt. Ohne prinzipiell eine idealistische Gegenposition zu Marx einzunehmen, stellten sie damit doch klar, daß Religion nicht etwa nur ein Epiphänomen gesellschaftlichen Lebens sei¹⁾. Waren Weber und Troeltsch daran interessiert, die Zusammenhänge zwischen religiöser Einwirkung und gesamtgesellschaftlicher Entwicklung aufzuweisen – der eine vor allem dem Aspekt Wirtschaft und Religion zugewandt, der andere ganz auf die jüdisch-christliche Entwicklung beschränkt –, so bemühte sich Wach, von Weber ausgehend, um eine umfassende typologische Systematik der Religionssoziologie. Seiner programmatischen „Einführung“ vom Jahre 1931 ließ er 1949 in den USA das vollendete Werk folgen²⁾.

Für Weber wie Wach stellt Religion den Umgang mit übersinnlichen Gewalten beziehungsweise mit dem Heiligen dar. Sie hat „ihrem Wesen nach“ – so Wach – „kein anderes Ziel und keinen anderen Zweck als die Gottesverehrung“³⁾. Zugleich ist Wach überzeugt, „daß die vollkommene Interreligionssoziologischen Forschung in Deutschland (S. 122–134), E. Bodzenta, Forschungen in Österreich (S. 142–154).

¹⁾ Vgl. hierzu etwa: *E. Troeltsch*: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen, Tübingen 1912, S. 975–977.

²⁾ Die „Einführung in die Religionssoziologie“ (Tübingen 1931) ist – dies sei hier gern vermerkt – zur Anregung für *Gustav Mensching* geworden, seinerseits 1947 die seither einzige in Deutschland geschriebene systematische „Religionssoziologie“ zu publizieren. Das Verdienst Menschings wird nicht gemindert, wenn man feststellt, daß er sich – von der vergleichenden Religionswissenschaft kommend – nur auf das bis zu den 30er Jahren vorliegende Material stützen konnte und daß sein Werk daher eigentlich noch jener älteren Periode deutscher Religionssoziologie zugerechnet werden muß. Entsprechend: *G. Mensching*, Religion. In: W. Ziegenfuß (Hrsg.), Handbuch der Soziologie, Stuttgart 1956, S. 841–874.

³⁾ Religionssoziologie, Tübingen 1951, S. 436/37. – Ganz ähnlich definiert auch heute noch die Völkerkunde in Deutschland. In dem „Lehrbuch der Völkerkunde“ (herausgegeben von L. Adam u. H. Trimborn, Stuttgart 1958) schreibt *Haackel*, Religion sei „Glaube an transzendente Wesen oder Mächte, von denen sich der Mensch abhängig weiß, und die kultische Beziehung zu ihnen. Es gilt als feststehend, daß es kein bekanntes Volk ohne Religion beziehungsweise ohne Glauben an transzendente Mächte gibt.“ (S. 41). – In den Spuren von Wach: *P. Honigshiem*, Religionssoziologie; in: G. Eisermann (Hrsg.), Die Lehre von der Gesellschaft, Stuttgart 1958, S. 117–181.

gration einer Gesellschaft ohne eine religiöse Basis niemals erreicht worden ist noch erreicht werden kann“⁴⁾. Daher muß Wach sich beispielsweise gegen Kulturanthropologie wenden, wie Ruth Benedict sie vertritt, die ein Verstehen der Religion von „objektiv erforschten Voraussetzungen“ aus möglich machen möchte:

„Wir können dieser und ähnlichen Kundgebungen vom ‚Ende‘ der Religion, die vorwiegend auf einer falschen Identifizierung von religiösem Erlebnis mit der einen oder anderen seiner historischen Ausdrucksformen beruhen, nicht zustimmen. . . . Das Problem ist, die Bedeutung der Phänomene, die bewertet werden sollen, korrekt zu interpretieren. . . . Wenn unsere Methode hier zum größten Teil deskriptiv ist, werden unsere Resultate doch keine Gemeinplätze sein. . . . Der unparteiische Beobachter wird durch die stark integrierende Macht der Religion beeindruckt sein. Jacob Burckhardt . . . erinnert uns an Bacons monumentalen Ausspruch: ‚Religio praecipuum humanae societatis vinculum.‘ Mit Hinblick auf das Elend, das unsere gegenwärtige Kultur befallen hat, ist ein grundsätzliches Verständnis der Rolle der Religion, in Vergangenheit und Gegenwart, von äußerster Wichtigkeit. . . . Das Gefühl der Überlegenheit, das so viele positivistische Kommentatoren dazu trieb, über die ‚rohen‘ und ‚bizarren‘ Äußerungsformen eines unwissenden Geistes zu spötteln, ist beinahe vollkommen verschwunden.“⁵⁾

Das ganze Zitat, vor allem aber der Ausdruck vom „Elend, das unsere gegenwärtige Kultur befallen habe“, berührt fast tragisch. Es läßt erkennen, wie angesichts des Pluralismus der Wertsetzungen in der modernen Gesellschaft Wach dieser gegenüber sozusagen wider seinen Willen und wider seine Hoffnung am Ende seiner wissenschaftlichen Möglichkeiten ist.

Weniger in positivistischer Haltung, wie Horkheimer sie vorgestern zu erkennen vermeinte, als vielmehr meines Erachtens in geradezu existentialistischer Resignation – nur gemildert durch ein Stück Kantscher Ethik, aber auch noch unbefangener und daher zugreifender – hatte sich Max Weber schon dreißig Jahre früher am Ende des religiösen Zeitalters gesehen, wie an dem berühmten Schluß seines Vortrages „Wissenschaft als Beruf“ deutlich wird:

„Es ist das Schicksal unserer Zeit, mit der ihr eigenen Rationalisierung und Intellektualisierung, vor allem: Entzauberung der Welt, daß gerade die letzten und sublimsten Werte zurückgetreten sind aus der Öffentlichkeit, entweder in das hinterweltliche Reich mystischen Lebens oder in die Brüderlichkeit unmittelbarer Beziehungen der Einzelnen zueinander. . . . Wer das Schicksal der Zeit nicht männlich ertragen kann, dem muß man sagen: Er kehre lieber, schweigend, ohne die übliche öffentliche Renegatenreklame, sondern schlicht und einfach, in die weit und erbarmend geöffneten Arme der alten Kirchen zurück. . . . Irgendwie hat er dabei . . . das ‚Opfer des Intellekts‘ zu bringen. . . . Aber: Innerhalb der Räume des Hörsaals gilt nun einmal keine andere Tugend als eben: schlichte intellektuelle Redlichkeit. Sie aber gebietet uns festzustellen, daß heute für alle jene vielen, die auf jene Propheten und Heilande harren, die Lage die gleiche ist, wie sie aus jenem schönen, unter die Jesaja-Orakel aufgenommenen edomitischen Wächterlied in der Exilszeit klingt: Es kommt ein Ruf aus Seir in Edom: Wächter, wie lang noch die Nacht? Der Wächter spricht: Es kommt der Morgen, aber noch ist es Nacht. Wenn Ihr fragen wollt, kommt ein andermal wieder.‘ Das Volk, dem das gesagt wurde, hat gefragt und

⁴⁾ Wach: Religionssoziologie, S. 438.

⁵⁾ Ebd., S. 6/7. Hinweis auf R. Benedict, *Patterns of Culture*, Boston 1934, S. 8 (Übersetzung: *Urformen der Kultur*, Hamburg 1955, S. 12).

geharret durch weit mehr als zwei Jahrtausende, und wir kennen sein erschütterndes Schicksal. Daraus wollen wir die Lehre ziehen: daß es mit dem Sehnen und Harren allein nicht getan ist, und es anders machen: an unsere Arbeit gehen und der ‚Forderung des Tages‘ gerecht werden – menschlich sowohl wie beruflich. Die aber ist schlicht und einfach, wenn jeder den Dämon findet und ihm gehorcht, der seines Lebens Fäden hält.“⁶⁾

Der entscheidende Einwand gegen Weber und Wach ist, daß sie aus ihrer wie der Durkheimschen funktionalistischen Interpretation von Religion und Gesellschaft noch nicht die Konsequenz hinsichtlich der Umschreibung des Begriffs Religion ziehen, die wir heute beispielsweise bei dem amerikanischen Soziologen Milton Yinger so gut wie bereits seit Jahrzehnten bei dem Theologen Paul Tillich finden. Yinger schreibt:

„Religion, then, can be defined as a system of beliefs and practices by means of which a group of people struggles with these ultimate problems of human life. It is the refusal to capitulate to death, to give up in the face of frustration, to allow hostility, to tear apart one's human associations.“⁷⁾

Die phänomenologische Beschreibung von Religion, die Ernst macht mit der Erkenntnis, daß von der Partnerschaft Mensch-Gott oder Welt-Transzendenz nur ein Partner sich empirisch fassen läßt, kann in der abstrahierenden Darstellung ihrer Beobachtungen den anderen Partner gar nicht nennen. Der vorliegende Sachverhalt ist der gleiche wie der, den – ganz nach den Perspektiven der jeweils untersuchten Situation – der Psychoanalytiker Erich Fromm als „Escape from Freedom“⁸⁾ der Marxist Ernst Bloch als „das Prinzip Hoffnung“⁹⁾ oder Eva Reichmann als die „Flucht in den Haß“¹⁰⁾ bezeichnen. Religion ist eine alles durchdringende Institution, von der Paul Tillich daher schreibt, daß sie

„der Ausdruck vom Sinn unseres Lebens als einem Ganzen ist. Sie ist jedem Bereich menschlichen Seins zugeordnet. Die Religion ist kein Bezirk neben anderen Bezirken des menschlichen Geistes. Sie ist niemals ‚neben‘, selbst im Sinne von ‚darüber‘. Sie ist letzter Bezug in allen vorläufigen Bezügen, Mittelpunkt aller theoretischen und praktischen Betätigungen, unausschöpflicher Sinn in allem, was Sinn hat. Der religiöse Gedanke kann den gesellschaftlichen Ausblick beeinflussen, weil sich der religiöse Gedanke mit dem letzten Sinn der wissenschaftlichen, moralischen, politischen und ästhetischen Existenz des Menschen befaßt.“¹¹⁾

Wird so die Religion als eine Institution, das heißt als ein normatives System interpretiert, das den Einzelnen befähigt, existentielle Fragen zu bewältigen und das den Zusammenhalt der Gesellschaft ermöglicht und sichert,

⁶⁾ M. Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen 1922, S. 554/55.

⁷⁾ J. Milton Yinger, Religion, Society and the Individual, New York 1957, S. 9.

⁸⁾ New York 1941.

⁹⁾ Berlin 1953.

¹⁰⁾ Die Flucht in den Haß – die Ursachen der deutschen Judenkatastrophe. Frankfurt, o. J.

¹¹⁾ P. Tillich, Trends in Religious Thought That Affect Social Outlook, in: E. Johnson (Hrsg.): Religion and World Order, New York 1944, S. 17. Zitiert bei J. H. Fichter: Die ges. Struktur d. städt. Pfarrei, Freiburg 1957, S. 3/4. Vgl. dazu auch: P. Tillich, Biblische Religion und die Frage nach dem Sein. Stuttgart 1956, S. 11–14.

so haben wir in jeder Gesellschaft und zu jeder Zeit „Religion“ zu erwarten – sei sie heidnisch oder christlich, nationalistisch oder kommunistisch, oder sei sie auch nur jenes Bündel säkularer Stereotype und Vorurteile einschließlich des Antisemitismus, mit denen die „einsame Masse“ heute ihrer Situation Herr zu werden sucht. Die Vielfalt der in der Gegenwart angenommenen Wert- und Orientierungssysteme ist allerdings Anlaß zu einem noch nicht dagewesenen Pluralismus der Werte, der in gewissem Sinne als Desintegration unserer Gesellschaft gedeutet werden kann¹²⁾.

Damit dreht sich die alte Fragestellung von Weber und Troeltsch, die in ihren historischen Arbeiten besonders vermerkt wurde, nach der religiösen Bedingtheit sozialen Verhaltens um in die gegenwartsgewandte Frage nach der sozialen Bedingtheit derzeitigen religiösen Verhaltens, ja religiöser Inhalte; das heißt – konkret gesprochen – nach dem ‚gesellschaftlichen Sein‘, das die heutige Art oder die heutigen Arten des Glaubens, der Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit usf. ‚bestimmt‘. Diese Umstellung der Fragestellung läßt uns nicht zu Marxscher oder sonstiger aufklärerischer Naivität zurückkehren, und ich brauche in diesem Kreise auch wohl kaum hinzuzufügen, daß ich den Satz vom ‚gesellschaftlichen Sein, das das Bewußtsein bestimmt‘¹³⁾, nicht deterministisch mißverstanden sehen möchte. Aber die neue Frage trägt einerseits der Ubiquität von Religion als einem nicht fortzudenkenden Element der in all ihren Teilen interdependenten Gesellschaftsstruktur Rechnung und führt zugleich nun erst zur eigentlichen Auseinandersetzung zwischen Soziologie und zumindest protestantischer Theologie: Worin liegt der unveränderliche Bestand, das Kerygma der christlichen Botschaft angesichts der gesellschaftlichen Relativierung nicht nur anderer religiöser Formen und Inhalte, sondern auch der christlichen Aussagen und kirchlichen beziehungsweise kirchlich geprägten Verhaltensweisen? Liegt auch hier ‚Religion‘ vor, der die Offenbarung je und je neu und als das ganz Andere in der Bonhoefferschen Forderung nach „religionslosem Christentum“¹⁴⁾ gegenübertritt, oder verhält es sich so, wie Tillich sagt, daß die Offenbarung nicht von ihren Gefäßen getrennt werden kann?

¹²⁾ Dieser Religionsbegriff weicht auch – dessen bin ich mir bewußt – von dem von *O. H. von der Gablentz* ab, der von der Bildung und dem Humanismus, dem Nationalismus und dem Kommunismus usf. als säkularen Religionen mit je integrierender Funktion spricht. Er sieht diese in einer Krise, so daß er sich fragend nach der Möglichkeit der Religion im Massenzeitalter umsieht. In allen Stereotypen, Urteilen a priori wie Vorurteilen, ist „Religion“. Darum sind sie rational so schwer – wenn überhaupt – auflösbar. Kino, Fernsehen und Fußballstadion sind Kultstätten dieser Religion, die Massenpresse ihr Gebetbuch, Filmstars und – verzeihen Sie – Ärzte ihre Priester. Vgl. *O. H. von der Gablentz*: Die Krisis der säkularen Religionen. In: H. D. Wendland (Hrsg.): *Kosmos und Ekklesia*, Festschrift für W. Stählin, Kassel 1953, S. 243–261; ferner: Ders., Art. „Religionssoziologie“ in: *Evgl. Soziallexikon*, Stuttgart 1954.

¹³⁾ *K. Marx*, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Neudruck, Berlin 1947, S. 13.

¹⁴⁾ *D. Bonhoeffer*, Widerstand und Ergebung, Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft. München 1954, S. 179.

„Wer das ignoriert“, – so schreibt er in einer Erörterung über biblische Offenbarung und Religion – „muß notwendig die Unterschiede auf der empfangenden Seite leugnen und die eigene Form der Annahme mit einer vermeintlich unwandelbaren, unveränderlichen Offenbarung gleichsetzen. Aber es gibt keine reine Offenbarung. Wo immer das Göttliche offenbart wird, offenbart es sich ‚im Fleisch‘, das heißt in einer konkreten physischen und historischen Wirklichkeit; das gilt auch für die biblischen Schriftsteller. Das also bedeutet biblische Religion. Es ist ein höchst dialektischer Begriff“¹⁵⁾.

Dieser Hinweis auf die Theologie zeigt, wie die Umstellung und Aktualisierung der soziologischen Frage zugleich die alte theologische Frage nach „Institution und Ereignis“¹⁶⁾ in der christlichen Botschaft neu provoziert. Die Theologie ist in gewisser Weise zeitgebunden und insofern den Regeln der Wissenssoziologie, der Lehre von der Verbundenheit des Bewußtseins – soweit es sich zu ‚Wissen‘ gefestigt hat – mit dem gesellschaftlichen Sein unterworfen. Die Frage nach der Wissenssoziologie der Theologie, das heißt nach der gesellschaftlichen Bedingtheit beziehungsweise geschichtlichen Wahrheit der theologischen Aussage taucht hier als grundsätzliches und meines Wissens als solches bisher nur für historische Perioden behandeltes Problem der Religionssoziologie auf. Es wird obendrein nachher noch als Aufgabe der praktischen soziologischen Forschung zu erörtern sein.

Aber natürlich zwingt gerade die Wissenssoziologie die Soziologie auch zur Reflexion über sich selbst. Immer muß die Soziologie sich selbst, sobald sie System bilden will, im Ideologieverdacht, im Verdacht falschen Bewußtseins haben. Gerade die hier vertretene und uns heute an sich am weitesten führende Methode der funktionalistischen Interpretation birgt – wie sich in gewissen Gegenwartsanalysen durchaus erkennen läßt – die Gefahr, als konservative Ideologie zu wirken, indem das dem Fortbestand einer bestimmten, akzeptierten Kulturform Dienende positiv und das Abträgliche, die disfunction, negativ bewertet werden. Dadurch kommt zugleich die Wertfrage, die man gerade durch Verzicht auf eigentliche Erkenntnis etwa der Religion auszuschalten versucht hatte, gleichsam von hinten wieder herein. Aus dieser Situation rührt das Theoriebedürfnis der Soziologie. In unserem Fall bedarf hier die Religionssoziologie ihrerseits in der christlichen beziehungsweise nachchristlichen Welt der Theologie. Für die Rolle der letzteren gilt meines Erachtens, was Theodor Adorno in seinem schönen Aufsatz „Soziologie und empirische Forschung“ in der Plessner-Festschrift über die Rolle der Theorie in der Sozialforschung allgemein schrieb und was Horkheimer hier wiederholte, daß nämlich die Theorie – und wir wür-

¹⁵⁾ P. Tillich: *Biblische Religion und die Frage nach dem Sein*. Stuttgart 1956, S. 13/14.

¹⁶⁾ Vgl. u. a.: J.-L. Leuba: *L'institution et l'événement*. Neuchâtel 1950, deutsche Übersetzung: *Institution und Ereignis, Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Arten von Gottes Wirken nach dem Neuen Testament*. Göttingen 1957.

den sagen: die Theologie – unabdingbar kritisch sein soll und daß sie – will sie nicht in Dogmatismus verfallen – die Starrheit des hier und heute fixierten Gegenstandes in ein Spannungsfeld des Möglichen und des Wirklichen auflösen muß. Empirie und Theorie lassen sich nicht in ein Kontinuum eintragen, sondern stehen in einem dialektischen Verhältnis¹⁷⁾. Damit ist zugleich jede Vorstellung von einer etwaigen geschlossenen Theorie sozialen Handelns, wie sie beispielsweise der Amerikaner Talcott Parsons noch über ein funktionelles Modell erstrebt, in das auch das Wertelement als eine positive Kategorie eingeführt werden soll, abgewehrt.

III.

Mit der Formulierung der modernen Aufgabe der Religionssoziologie als Klärung der sozialen Bedingtheit religiösen Verhaltens und der Charakterisierung der funktionalistischen Methode habe ich einer etwas vollständigeren Berichterstattung über die Entwicklung der Religionssoziologie und angrenzender Arbeitsgebiete in Deutschland seit Webers und Troeltschs Zeiten vorgegriffen. Es verdient festgehalten zu werden, welcher Stand 1933 etwa erreicht war. Insgesamt haben uns die zwanziger Jahre wie in so vielem so auch hier einen großen Reichtum hinterlassen. Weber und Troeltsch gaben – um nur einige Wirkungen zu nennen – die Anregung für Schücking, Schöffler und dessen Kölner Schüler zu Arbeiten über den Protestantismus und die Labour-Partei in England, für A. Müller-Armack zu seiner Studie „Genealogie der Wirtschaftsstile“ (3. Aufl. 1944), ebenso für Groethuysen zu seiner Arbeit über „die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich“¹⁸⁾. Doch die moderne Formulierung und erste Forschung der Wissenssoziologie durch Scheler, Plessner, Mannheim, Honigsheim u. a. bedeuteten wohl die größte systematische Leistung jener Jahre. Scheler und Honigsheim haben sich damals bereits in ihren Arbeiten auch Religion und Theologie zugewandt. Ersterer schreibt 1926 in einer Formulierung, die wir vielleicht nicht zu der unseren machen würden und die uns dennoch heute in Berlin seltsam aktuell anmutet:

„Völlig zu brechen ist . . . mit dem vielgeteilten Irrtum, es habe die positive Wissenschaft und ihre Fortschrittsbewegung es je vermocht und vermöge es je (– so lange, als sie in ihren Wesensgrenzen bleibt –), der Religion auch nur ein Haar zu krümmen. Ob diese These von Gläubigen oder Ungläubigen aufgestellt wird, sie ist stets gleich falsch.“

Man denke sich hier getrost den von uns gegebenen, wenn auch zweifellos von Scheler noch nicht gemeinten umfassenden Begriff ‚Religion‘ einge-

¹⁷⁾ In: K. Ziegler (Hrsg.): *Wesen und Wirklichkeit des Menschen*; Göttingen 1957, S. 245–260. – Vgl. ferner: *D. Goldschmidt*, Art. „Soziologie: I Allgemein, II Religionssoziologie“, in: *Evgl. Kirchenlexikon*, Bd. III, Göttingen 1959, Sp. 1052–1064 (mit Bibliographie).

¹⁸⁾ 2 Bde., Halle 1927 und 1930.

setzt, der unter Umständen auch Ideologien und Stereotype umschließt. Scheler fährt fort:

„Da die Religionen (keine Vorformen oder Nachformen der Metaphysik und Wissenschaft sind, sondern) eine in ihrem Kerne durchaus *autonome* Evolution besitzen, da ferner irgendeine positive Religion den Seelen- und Gruppegeist immer schon ausfüllt, wenn eine Metaphysik oder Wissenschaft auftritt, so muß umgekehrt immer die Religion einer spontanen Veränderung aus ihrer eigenen Triebkraft heraus unterliegen, wenn ein Daseins- und Gegenstandsgebiet für die metaphysische und positiv wissenschaftliche Erforschung im soziologischen Sinne einer allgemeinen Erscheinung „frei“ werden soll. Was eine herrschende Religion erschüttert, das ist *niemals* die Wissenschaft, sondern das Versiegen und Absterben ihres Glaubensbestandes selbst, ihres lebendigen Ethos, das heißt, daß „*toter*“ Glaube, „*totes*“ Ethos an Stelle des „*lebendigen*“ Glaubens und Ethos tritt, und vor allem, daß eine *neue* keimhafte religiöse Bewußtseinsform, eventuell auch eine neue und massengewinnende Metaphysik, sie *verdrängt*¹⁹⁾. Die Tabus, welche die Religionen je wechselnden Sachgebieten menschlicher Erkenntnis aufgeprägt haben, indem sie die betreffenden Dinge als „heilig“ und als „Glaubenssache“ erklären, müssen diesen Tabucharakter stets aus *eigenen* religiösen oder metaphysischen Motiven heraus verlieren, sollen sie Gegenstand der Wissenschaft werden. Nur da zum Beispiel, wo eine als „heilig“ geltende Schrift für breite Kreise ihren Heiligkeitscharakter aus religiösen oder metaphysischen Motiven verloren hat, kann sie wie irgendeine Geschichtsquelle „wissenschaftlich“ erforscht werden.“²⁰⁾

Während diese Publikationen – zumindest in Soziologenkreisen – noch bekannt sein dürften, scheinen mir dagegen die vom normalen Wissenschaftsbetrieb aus gesehen etwas abseits entstandenen Arbeiten aus dem Kreis der religiösen Sozialisten weithin in unverdiente Vergessenheit geraten zu sein. Hier findet sich bereits – ohne daß es so methodisch-grundsätzlich formuliert wurde, wie wir es hier tun – die aktualisierende Fragestellung nach der sozialen Bedingtheit religiöser Haltung. So ist etwa in den Diskussionen in den „Blättern für religiösen Sozialismus“²¹⁾, die von Carl Mennicke herausgegeben wurden und in denen neben ihm Männer wie Loew, Tillich²²⁾, Eduard Heimann schrieben, bereits das ganze Problem der Klassen-, wir würden heute vielleicht sagen: Schichtgebundenheit der traditionellen Kirche erörtert worden, ebenso die methodischen und theologischen Fragen, die sich an das Problem der Begriffe „Religion“ und „Verkündigung“ knüpfen.

In gewisser Weise noch eindrücklicher, weil unmittelbarer, sind die empirischen Erhebungen von Günther Dehn über die „Proletarische Jugend“²³⁾

¹⁹⁾ Auf dieser Ebene liegt auch der Grund für die Erfahrung, daß sich politische, rassische und andere Vorurteile kaum durch Aufklärung allein bekämpfen lassen, sondern daß mit der Aufklärung auch immer eine neue, rational letztlich nicht begründbare Wertsetzung verbunden sein muß.

²⁰⁾ Max Scheler: Die Wissensformen und die Gesellschaft, Leipzig 1926, S. 77/78 (Sperungen durch Scheler).

²¹⁾ Berlin 1919–1927.

²²⁾ Vgl. zu Tillichs Beitrag seine Vortrags- und Aufsatzsammlung „Religiöse Verwirklichung“, Berlin 1930, die – vor allem auch in den Anmerkungen und Literaturnachweisen – einen guten Einblick in die damaligen Diskussionen vermittelt.

²³⁾ Die eigentliche Erhebung veröffentlichte Dehn unter dem Titel „Religiöse Gedankenwelt der Proletarierjugend“ bereits 1923 in Berlin. In der „Proletarischen Jugend“,

und von Paul Piechowski „Proletarischer Glaube“²⁴⁾. Gewiß muten die Arbeiten uns heute in der Erhebungs- und Auswertungstechnik etwas dilettantisch an. Sie entbehren fast jeder quantifizierenden Wägung der Ergebnisse. Dennoch ist ihr qualitativer Ertrag als pilot studies unwahrscheinlich reich. Dehn, den man immerhin noch gelegentlich in modernen Jugendstudien wenigstens zitiert findet, hat unmittelbar nach dem ersten Weltkrieg zusammen mit Ernst Lau als Protokollanten mit den 14- bis 18jährigen Schülern von 60 Klassen an Berliner Fortbildungsschulen gesprochen und von weiteren 2400 Schülern Aufsätze schreiben lassen zu Themen wie beispielsweise „Gott, Hilfe, Tod“, um den Inhalt etwaigen Vorsehungsglaubens zu bestimmen, oder „Jugend, Freiheit, Vaterland“, um die soziologische Gebundenheit etwaiger religiöser Vorstellungen zu ermitteln.

Piechowski verschickte Mitte der zwanziger Jahre an 5000 Mitglieder sozialistischer oder kommunistischer Organisationen in Berlin und anderen industriell-proletarischen Zentren einen Fragebogen über die Einstellung zur Kirche und zu religiösen Fragen. Er erhielt 500 Bögen mit ausführlichen Antworten zurück; zwei Drittel der Antwortenden waren aus der Kirche ausgetreten.

Beide Studien zeigen eine Weite des Erfassungshorizonts hinsichtlich kirchlicher Handlungen, Gemeinde, Pfarrer, Lebenssituation der Einzelnen, Bindung an die Kirche etc. und eine geistige Durchdringung der Ergebnisse nach Typen der Jugend – der Typ des „Halbstarken“ ist bereits dabei –, nach religiöser Gedankenwelt (auch bei Kirchenmitgliedern wird der Konfessionsunterschied im allgemeinen schief gesehen oder gilt als bedeutungslos), Inhalt des proletarischen Glaubens („die Religion des Proletariats ist der Sozialismus“) usw., wie wir sie in Deutschland seitdem noch nicht wieder erreicht haben.

Neben den Arbeiten aus dem Kreis der religiösen Sozialisten gibt es in beiden Konfessionen einige theologische Studien, die das soziologische Problem gleichfalls bereits damals angehen. Am bekanntesten ist die 1930 erschienene „dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche“ von Dietrich Bonhoeffer „Sanctorum Communio“ geworden. Gewiß werden wir heute Bonhoeffers Versuch einer Behandlung des Wesens der Gemeinde auf der Basis der Tönniesschen Gegenüberstellung von Gemeinschaft und Gesellschaft, die damals auch von anderen, vor allem katholischen Theologen²⁵⁾ versucht wurde, nicht mehr gutheißen können. Bemerkenswert bleibt auch hier die frühe Herausforderung der orthodoxen protestanti-

Berlin 1929, hat er die alte Erhebung durch drei Studien ergänzt: Die Kirche im Arbeiterquartier, Die geistige und materielle Lebensführung der proletarischen Jugend, Typen der werktätigen Jugend.

²⁴⁾ Berlin 1927.

²⁵⁾ So etwa: A. Rademacher, Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft, Augsburg 1931.

schen Theologie, in der – wie E. Wolf im Vorwort zur Neuauflage 1954 mit Recht betont – die Frage nach der wesenhaften Struktur der Kirche, danach, ob und wie die empirische und die wesentliche Kirche logisch und soziologisch und in beidem zugleich theologisch unter einen Begriff zu bringen seien, wohl bisher am scharfsinnigsten behandelt worden ist. Obwohl wir die Arbeit in vielem als überholt bezeichnen müssen, ist ihr meines Wissens bis heute nichts Gleichwertiges an die Seite zu stellen²⁶⁾. Noch stärker als durch sein Erstlingswerk hat Bonhoeffer – was hier wohl kaum noch erwähnt zu werden braucht – durch seine bereits erwähnten Briefe, die er 1943 und 1944 aus dem Gefängnis schrieb und die inzwischen publiziert sind, das weitere Gespräch zwischen Soziologie und Theologie angeregt.

1933 sind in Deutschland die Pflege von Soziologie und Religionssoziologie praktisch abgerissen. Wir ermittelten vor einigen Jahren im Soziologischen Seminar der Universität Göttingen bei den von Plessner geleiteten „Untersuchungen zur Lage der Hochschullehrer“, daß beispielsweise in den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften, zu denen viele, aber keineswegs alle der eigentlichen Soziologen rechneten, zwischen Sommer 1932 und Sommer 1938 von 134 ordentlichen Professoren 54 ihren Platz räumten. Von diesen waren 45 jünger als 60 Jahre. Es ist also ein Abgang zu verzeichnen von 40 % beziehungsweise – bei alleiniger Berücksichtigung der keinesfalls im Emeritierungsalter stehenden unter 60jährigen – von 34 %. Greift man aus den Wirtschafts- und Sozialwissenschaften allein die politiknahen Fächer, wie etwa Soziologie, heraus, so ist die Abgangsziffer noch wesentlich höher²⁷⁾.

Auch in den Kirchen trat ab 1933 die Beschäftigung mit gesellschaftlichen Problemen – ausgenommen das Teilproblem des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat – ganz in den Hintergrund²⁸⁾. Im ganzen war man mit der Abwehr nationalsozialistischer Angriffe beschäftigt. Daß hier auch tiefere und weiter zurückreichende Versäumnisse lagen, ist nach 1945 gesehen wor-

²⁶⁾ Vgl. auch: E. Wolf, Art. „Kirche“, HdSW, Göttingen 1956.

²⁷⁾ Vgl. Bd. I der Untersuchungen: J. Asemussen u. a., Nachwuchsfragen im Spiegel einer Erhebung, 1953–55, Göttingen 1956, S. 284. – Vgl. ferner den erst seit dem Soziologentag vorliegenden „Bericht über die Soziologie in Deutschland 1933–1945“ von H. Maus in: Kölner Zeitschrift, 1959, H. 1, S. 72–99.

²⁸⁾ Auf protestantischer Seite wäre noch positiv die Arbeit von A. Krauskopf: Die Religion und die Gemeinschaftsmächte, 1935, negativ – weil völlig ns-durchsetzt – die von P. Erfurt: Soziologie und Kirche, 1937, zu nennen.

Für den Katholizismus bedeuten die empirische und analytische Soziologie keine derartige grundsätzliche Herausforderung wie für den Protestantismus, da die soziologische Erhebung und Aussage für die katholische Theologie dank des anderen Kirchenbegriffs und der schärferen normativen Fixierung der Lehre im wesentlichen nur Aufgabe beziehungsweise Hilfsmittel der Pastoraltheologie darstellen. Daher liegt hier auch keine so grundsätzliche Problementwicklung innerhalb der letzten 30 Jahre vor. Zu nennen sind: G. Gundlach: Zur Soziologie der katholischen Ideenwelt und des Jesuitenordens, Berlin 1927; J. Hasenfuß: Die moderne Religionssoziologie und ihre Bedeutung für die religiöse

den, und Kundgebungen wie etwa die „Erklärung des Bruderrats der Evangelischen Kirche in Deutschland zum politischen Weg unseres Volkes“ vom Juli 1947 in Darmstadt weisen auf ein nach dem Kriege neu erwachtes Sozialbewußtsein in den Kirchen hin. Damals sind Erkenntnisse gewonnen, die inzwischen zwar weithin im öffentlichen, ja auch im kirchenöffentlichen Bewußtsein wieder vergessen worden sind, die aber zugleich doch geistliche Vorentscheidungen für einige inzwischen eingetretene bemerkenswerte Neuentwicklungen darstellen, die sich unter anderem in relativ starker Beschäftigung von kirchlicher Seite mit soziologischen Fragen zeigen.

Wissenschaftliche Arbeit und planvolle empirische Forschung haben etwa 1950 und zwar nun leider – nach der Teilung Deutschlands – nur in Westdeutschland neu eingesetzt. Sie kristallisieren sich um Institute von drei Gruppen wissenschaftlicher Arbeitsstätten:

1. Säkulare Forschungszentren teils innerhalb, teils außerhalb der Universitäten und Hochschulen, die sich im Rahmen ihrer Arbeiten unter anderem auch mit religionssoziologischen Problemen befassen,
2. Institute für Gesellschaftslehre in den theologischen Fakultäten beider Konfessionen und
3. Kirchliche Stellen und Institute mit mehr oder weniger praktischem Bezug ihrer Arbeit.

Ich vermag hier nicht in irgendein Detail über die Arbeiten im Kreis dieser Gruppen zu gehen, und möchte auch die Titel einzelner inzwischen vorliegender Publikationen nur in den Druckanmerkungen nennen. Bevor ich versuche, statt dessen einen gewissen und natürlich nur sehr summarischen Überblick über das bisher Erreichte zu geben und abschließend die nach meinem Eindruck vor uns liegenden Aufgaben kurz zu skizzieren, lassen Sie uns noch einen Blick auf die Entwicklung im Ausland werfen; denn an ihr haben sich unsere neuen Arbeiten in ziemlich hohem Grade – ganz ähnlich wie auf anderen Gebieten der Soziologie – orientiert, soweit sie in ihrer Methode nicht deutscher geistesgeschichtlicher Tradition gefolgt sind ²⁹⁾.

Es ist bekannt, daß in der empirisch-praktischen Forschung ganz allgemein von der deutschen Soziologie nicht nur ein rund 20jähriges Aussetzen von 1933 bis zum Beginn der 50er Jahre nachzuholen ist, sondern daß hier

Problematik, Paderborn 1937, (Gundlach und Hasenfuß setzen sich hier kritisch mit M. Weber auseinander); *J. Hasenfuß*: Der Soziologismus in der modernen Religionswissenschaft, Würzburg 1955 – *N. Monzel*: Struktursoziologie und Kirchenbegriff, Bonn 1939 – dazu mehrere Arbeiten des gleichen Verfassers seit 1945.

²⁹⁾ Als in der deutschen Tradition stehend wären etwa *Alfred Weber* „Der dritte oder der vierte Mensch“ (München 1953), *Hans Freyer* „Theorie des gegenwärtigen Zeitalters“ (Stuttgart 1955), *A. Rüstow*, Ortsbestimmung der Gegenwart, 3 Bde., Zürich und Stuttgart 1950–57, und ähnliche Zeitdiagnosen zu behandeln. Im Rahmen der zur Verfügung stehenden Zeit läßt sich hier auf diese an sich über den Rahmen einer eigentlichen Religionssoziologie hinausgehenden, aber für sie doch höchst wichtigen Studien nicht eingehen.

gegenwärtig bei uns – ungeachtet gewisser Vorläufer in Gestalt der Erhebungen des Vereins für Sozialpolitik vor dem ersten Weltkrieg und weniger anderer Arbeiten wie denen von Dehn und Piechowski – eigentlich ein ganzer Forschungszweig erst neu entwickelt wird. Dies gilt auch für die entsprechende religionssoziologische Forschung. Lediglich in der staatlichen und entsprechend – dank unserer volkskirchlichen Tradition – in der kirchlichen Statistik haben wir reiches und lang entwickeltes Material, das so anderwärts kaum zu finden ist ³⁰⁾).

In der amerikanischen Forschung liegen uns aus den 20er Jahren die ersten, ganz pragmatischen Arbeiten vor, so etwa die von H. Paul Douglass „The Springfield Church Survey“, und „The Church in the Changing City“, die 1926 beziehungsweise 1927 kurz vor der ersten der beiden bekannten „Middletown“-Studien des Ehepaars Lynd (New York 1929) in New York herauskamen. 1928 publizierte Louis Wirth in Chicago seine großartige Studie „The Ghetto“, in der historische Forschung über Entstehung und Funktion des Ghettos zu einer Untersuchung der Wohnquartiere jüdischer Einwanderer in Chicago hinleitet, an deren teilweiser Desintegration, sobald die Einwanderer Fuß gefaßt haben, dann als Assimilation studiert wird, was wir auch als Säkularisierung bezeichnen könnten. 1929 brachte Richard H. Niebuhr – angeregt durch Max Weber – sein Buch über „The Social Sources of Denominationalism“ heraus ³¹⁾. 1931 begann der Franzose Le Bras seine historischen und soziographischen Studien über die kirchliche Praxis in Frankreich ³²⁾. 1932 publiziert der Holländer J. P. Krujt seine Untersuchung über Verbreitung und Ursachen der Unkirchlichkeit in den Niederlanden ³³⁾. 1935 (New York) folgen Douglass und Brunner mit einem Buch unter dem bezeichnenden Titel „The Protestant Church as a Social Institution“. Und so geht es fort. Mit Liston Popes Arbeit „Millhands and Preachers“ (Spinnereiarbeiter und Prediger) 1942 (New Haven) setzt etwa die eigentliche Flut moderner amerikanischer Erhebungen ein, von denen aus den letzten Jahren die Studien von Pater Fichter in Deutschland besonders bekannt geworden sind ³⁴⁾. Doch verdient meines Erachtens min-

³⁰⁾ Die kirchlichen Statistiken der beiden Konfessionen werden laufend publiziert in: a) Kirchliches Handbuch, amtliches statistisches Jahrbuch der Katholischen Kirche Deutschlands, 24. (derzeit jüngster) Band, Köln 1956; b) Kirchliches Jahrbuch der Evangelischen Kirche in Deutschland, 84. (derzeit jüngster) Jahrgang, Gütersloh 1957. Dazu ergänzend: a) Kirchlich-statistischer und religionssoziologischer Informationsdienst, Köln; b) Schnelldienst des Kirchenstatistischen Amtes der EKD, Hannover 1951 ff.

³¹⁾ New York 1929, Neudruck Hamden/Conn. 1954.

³²⁾ Zusammengefaßt: *G. Le Bras, Études de Sociologie Religieuse*, 2 Bde., Paris 1955/56.

³³⁾ *J. P. Krujt, De onkerkelikheid in Nederland*, Groningen-Batavia 1932.

³⁴⁾ *J. H. Fichter, Southern Parish – Dynamics of a City Church*, Chicago 1951; Ders., *Social Relations in the Urban Church*, Chicago 1954 (deutsche Übersetzung: *Die gesellschaftliche Struktur der städtischen Pfarrei*, Freiburg 1957), Ders., *Soziologie der Pfarrgruppen – Untersuchungen zur Struktur und Dynamik der Gruppen einer deutschen Pfarrei*, Münster 1958.

destens die gleiche Beachtung die Gemeinde-Studie, das heißt das *community study* im Stil der Middletown- oder Yankee-City-Studien, von Kenneth Wilson Underwood aus dem Jahre 1957 (Boston) „Protestant and Catholic“. Hier wird die religiöse und gesellschaftliche Verflochtenheit, das Mit- und Gegeneinander der verschiedenen gesellschaftlichen (einschließlich kirchlichen) Gruppen und Institutionen und so fort in der *papercity* Holyoke (Mass.) unter besonderer Beachtung der moralischen und konfessionellen Traditionen untersucht, und der Verfasser sucht auch so etwas wie eine Beschreibung des höchst undogmatischen, um nicht zu sagen vulgären Glaubens des Laien zu geben. Dieses Thema ist auch der Gegenstand von Will Herbergs „*Essay in American Religious Sociology: Protestant, Catholic, Jew*“ (New York 1956), in dem der Autor – selbst Jude – zu dem Schluß kommt, daß – um es ganz knapp und hoffentlich nicht zu mißverständlich vergrößert zu formulieren – die drei Glaubensformen des Protestantismus, Katholizismus und Judentums nur die drei Zweige einer gemeinsamen amerikanischen Kulturreligion seien. Grundsätzlicher Glaubensinhalt und prinzipielle Verhaltensweisen glichen sich weitgehend bei allen, die nicht speziell theologisch interessiert seien, und seien mit dem gelegentlich auch von Eisenhower gebrauchten Ausdruck des „Amerikanismus“ wohl am besten gekennzeichnet. In Untersuchung der viel genannten zunehmenden amerikanischen Kirchlichkeit der letzten Jahre heißt es dann: „It is not secularism as such that is characteristic of the present religious situation in this country but secularism within a religious framework, the secularism of a religious people“ (S. 288).

Es ist jetzt nicht unsere Aufgabe, die Richtigkeit dieses Urteils zu erörtern, aber an den Arbeiten von Underwood und Herberg – man könnte ihnen noch andere zur Seite stellen – wird der umfassende Horizont moderner Religionssoziologie deutlich, der im Blickfeld deutscher Arbeiten nach meiner Kenntnis einstweilen noch nicht festzustellen ist – ganz abgesehen von systematischen Überlegungen, wie sie etwa Howard Becker³⁵⁾ angestellt hat und die bei uns einstweilen nur auf bescheidene theoretische Versuche treffen. Wer schreibt das Buch über „die deutsche Masse“ oder besser noch „die deutsche Ideologie“ – nun nicht von 1845, sondern von 1959?

Das eingangs zitierte Buch von Milton Yinger „*Religion, Society and the Individual*“ enthält eine Bibliographie mit rund 550 Titeln, natürlich überwiegend englisch-sprachige. Dennoch ist kennzeichnend, daß zwar 49 Titel ursprünglich deutsch-sprachiger Autoren genannt werden, aber hiervon sind 26 Emigranten von Marx und Engels bis Mannheim, Freud, Fromm, Wach und Tillich und nur 23 – wie soll ich sagen – „eigentliche Deutsche“ von

³⁵⁾ H. Becker, *Through Values to Social Interpretation*, Durham 1950 (deutsche Übersetzung und Bearbeitung: Soziologie als Wissenschaft vom sozialen Handlungsfeld, Würzburg 1959).

Luther bis v. Wiese, darunter als einziger Nachkriegsautor G. Mensching.

Was heute in der Bundesrepublik, neben den allgemeinen Arbeiten, die ich im Verlauf meiner bisherigen Ausführungen bereits zitierte, vorliegt, sei in acht Gruppen zusammengefaßt:

1. Allgemein-soziologische, empirische Studien über Gesellschaftsstrukturen, Wohngemeinden, Familie, Jugend, Intimsphäre und ähnliche Fragenkreise, die religiös relevantes Material einschließen ³⁶⁾.
2. Die bereits genannten, seit alters her geführten kirchlichen Statistiken über Mitgliedschaft, Amtshandlungen, Beschäftigte und so weiter.
3. Studien zur Soziologie der Kirchengemeinde. Hier ist wohl bisher an Nachkriegsarbeiten das meiste geleistet worden ³⁷⁾.
4. Mehrere Untersuchungen über die Religiosität der Jugend, die noch nicht publiziert sind, aber in dem, was bereits bekannt wurde, ganz ähnliche Perspektiven wie die Arbeiten von Dehn oder Herberg zeigen.
5. Einige, zum wesentlichen Teil noch nicht veröffentlichte Arbeiten über die im kirchlichen Dienst Stehenden und ihren Nachwuchs: Pfarrer, Theologiestudenten, Schwestern, Gemeindehelfer und so fort ³⁸⁾. Die Stellung und Selbstauffassung der Geistlichen in der Kirchengemeinde und

³⁶⁾ Zu nennen sind vor allem: *L. v. Friedeburg*, Die Umfrage in der Intimsphäre, Stuttgart 1953 – *G. Wurzbacher*, Das Dorf im Spannungsfeld industrieller Entwicklung, Stuttgart 1954 (darin: *R. Pflaum*, Die Bindung der Bevölkerung an die Institution der Kirche, S. 183–231) – Emnid-Institut f. Meinungsforschung, Jugend zwischen 15 und 24, Bielefeld, 1. Erhebung 1954, 2. Erhebung 1955, 3. Erhebung: Wie stark sind die Halbstarken? 1956 – *E. P. Neumann u. E. Noelle*: Antworten, Allensbach 1954 – Institut f. Demoskopie, Die Teilnahme am kirchlichen Leben, als M. vervielf., Allensbach 1955 – *E. Reigrotzki*, Soziale Verflechtungen in der Bundesrepublik: Elemente der sozialen Teilnahme in Kirche, Politik, Organisationen und Freizeit, Tübingen 1956 – *W. Schulenberg*: Ansatz und Wirksamkeit der Erwachsenenbildung, Stuttgart 1957 – *H. Schelsky*: Die skeptische Generation, 3. Aufl., Düsseldorf-Köln 1958.

³⁷⁾ An Buchpublikationen liegen vor: *E. Bodzenta*: 5 Jahre Internationales Katholisches Institut für Kirchliche Sozialforschung, Abteilung Österreich, Wien 1957 (Bibliographie) – *J. Fichter*, vgl. Anm. 34 – *J. Freytag*: Die Kirchengemeinde in soziologischer Sicht, Ziel und Weg empirischer Forschungen, Hamburg 1959 – *D. Goldschmidt, F. Greiner, H. Schelsky* (Hrsg.), Soziologie der Kirchengemeinde, Stuttgart 1959 (Berichte über internationalen Stand u. deutsche Arbeiten, Bibliographie) – *N. Greinacher*, Soziologie der Pfarrei: Wege zur Untersuchung, Colmar-Freiburg 1955 (Bibliographie) – *R. Köster*: Die Kirchentreuen, Stuttgart 1959 (Untersuchung einer großstädtischen Kirchengemeinde) – *E. zur Nieden*: Die Gemeinde nach dem Gottesdienst, Stuttgart 1955 – *T. Rendtorff*: Die soziale Struktur der Gemeinde, 2. Aufl., Hamburg 1959 – Ders., Art. „Soziologie der Gemeinde u. Kirche“, in: *Evgl. Kirchenlexikon*, Bd. III, Göttingen 1959, Sp. 1064–1067.

Die Aufsatzliteratur ist außerordentlich zerstreut in soziologischen Organen (Kölner Zeitschrift, Soziale Welt), evangelischen Zeitschriften (Die Mitarbeit, Zeitschrift f. evangelische Ethik, Monatsschrift f. Pastoraltheologie u. a.) und katholischen Zeitschriften (Frankfurter Hefte, Herder-Korrespondenz, Social Compass, Stimmen d. Zeit, Wort u. Wahrheit, Lebendige Seelsorge, Anima u. a.).

³⁸⁾ *A. Burger*, Pfarrerrfamilienstatistik, Teil I, Kirchl. Jahrbuch 1953, S. 396 ff., Teil II, Kirchl. Jahrb. 1954, S. 344 ff. – Dies., Die Herkunft der Pfarrer . . . , Kirchl. Jahrb. 1955, S. 396 ff. – *J. Crottogini*: Werden u. Krisis des Priesterberufs, Zürich u. Köln 1955 (dazu: Herder-Korrespondenz 1955, S. 367–373) – *D. Goldschmidt*: Der Hochschullehrernach-

in der weltlichen Umgebung sowie Nachwuchsprobleme bilden hier die Hauptthemen.

6. Nur – wenn ich recht sehe – ein einziges, im strengen Sinne noch nicht einmal soziologisches Buch über die Rolle der Kirchen im öffentlichen Leben der Bundesrepublik ³⁹⁾.
7. Wenn man – meinem anfangs entwickelten Religionsbegriff folgend – die Ideologieforschung mit einbezieht, so sind einige, leider viel zu wenige Studien über soziale und politische Ideologien und Stereotype, Antisemitismus, Aberglauben, Vorurteile und ähnliches zu nennen ⁴⁰⁾.
8. Schließlich bleibt eine große, nur vage abgrenzbare Gruppe von teilweise essayistischen Arbeiten zwischen Soziologie, Philosophie und Theologie (insbesondere Moraltheologie und Sozialethik), die sich mit der „anders gewordenen Welt“ und dem Phänomen des Säkularismus vom armchair aus, wie man in England sagt, befaßt und auf die – wie schon mehrfach gesagt – hier nicht eingegangen werden kann ⁴¹⁾.

Was steht als Aufgabe vor uns? Lassen Sie mich vier in Deutschland besonders brennende Probleme herausgreifen:

1. In Fortführung der empirischen Arbeiten wären nach der Soziologie der Kirchengemeinden und der kirchlich Beschäftigten folgende kirchlichen Bereiche zu untersuchen:
 - a) Die überpfarr- oder ortsgemeindlichen Werke wie Caritas und Innere Mission, Akademien, Jugendarbeit, Studentengemeinde und ähnliche.
 - b) Die Kirchen als Großorganisationen mit Verwaltungsapparat, Herrschaftsstruktur, offiziellen und inoffiziellen Wegen der Willensbildung, Prestigebedürfnis und -notwendigkeit und so weiter. Ich bin überzeugt, daß das Parkinsonsche Gesetz von der Zeugungskraft der

wuchs i. d. Kath. Theologie, *Chr. v. Krockow*: Der Hochschullehrernachwuchs i. d. Evang. Theologie, beides in: *J. Asemissen* u. a., Nachwuchsfragen, a. a. O.

³⁹⁾ *Th. Ellwein*: Klerikalismus in der deutschen Politik, München 1955.

⁴⁰⁾ Hier seien nur genannt: *P. Heintz*: Soziale Vorurteile, Köln 1957 – *F. Pollock*: Gruppenexperiment, Frankfurt 1955 – *K. S. Sodhi* u. *R. Bergius*: Nationale Vorurteile, Berlin 1953.

⁴¹⁾ Einige Autoren sind an anderer Stelle bereits genannt worden. Hier seien nur noch wenige von denen aufgeführt, die in ihre Arbeiten speziell den theologischen Aspekt einbeziehen: *F. Delekat*: Über den Begriff der Säkularisation, Heidelberg 1958 – *R. Guardini*: Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950 – *W. Hartmann*: Art. „Säkularisation“ in: *Evgl. Kirchenlexikon*, Bd. III, Göttingen 1959, Sp. 768–773 – *E. Heimann*: Vernunftglaube u. Religion in der modernen Gesellschaft, Tübingen 1955 – *E. Müller*: Die Welt ist anders geworden, Hamburg 1954 – *E. Rosenstock-Huussy*: Des Christen Zukunft, München 1955 – *E. Schleth*: Der profane Weltchrist, München 1957 – *W. Schöllgen*: Die soziologischen Grundlagen der katholischen Sittenlehre, Düsseldorf 1953 – *H. Storck*: Die Zeit drängt, die ev. Kirche stellt sich den Fragen der Industriegesellschaft, Berlin 1957 – *O. Weber*: Die christliche Freiheit und der autonome Mensch, *TheolEx.* NF 16, München 1949 – *H.-D. Wendland*: Die Kirche in der modernen Gesellschaft, 2. Aufl., Hamburg 1958.

Verwaltung für immer neue Verwaltungen auch hier gilt und daß viele dieser Apparate ihre gewiß notwendige Existenz durch eine eigene Rechtfertigungsideologie überhöhen. Ich bitte, nicht mißverstanden zu werden, als achtete ich die Bekenntnisunterschiede zwischen evangelischen Landeskirchen für nichts; dennoch meine ich, daß neben der theologischen Differenzierung, die dem sogenannten schlichten Gemeindeglied höchst esoterisch erscheint, auch – wie in allen Großorganisationen – höchst verständliche und reale, aber häufig doch nicht letztlich geistlich im Sinne des status confessionis begründbare Gegensätze der Interessen und politischen Anschauungen wirksam sind. Man begrenzt diese auf das unvermeidliche oder notwendige Maß am ehesten, wenn man sich die soziologischen Faktoren, die hier wirksam sind, bewußt macht; daher meine ich, daß wir

c) eine Soziologie der Kirchentrennung im sogenannten protestantischen Raum brauchen.

In all diesen Forschungen innerhalb des kirchlichen Bereichs sollte ein Tatbestand durchgängig bedacht werden: Alle bereits vorliegenden Erhebungen zeigen eine augenfällige Diskrepanz zwischen dem bedeutenden kirchlichen Anspruch, der in der Institution umfassender Volkskirchen mit großem öffentlichem Einfluß liegt, und der bescheidenen effektiven persönlichen Zustimmung und Unterstützung, die die christliche Verkündigung bei der Bevölkerung findet. Nur weil die Gemeinde – und zwar prinzipiell gleichmäßig in beiden Teilen Deutschlands – weithin eine abgesonderte, kleine Gruppe ist und der Pfarrer oft in sonderbarer Isolierung von der Gesellschaft lebt, trifft die Kirchen – ganz im Sinne des obigen Scheler-Zitats – eine Herausforderung wie die durch das atheistische Regime des Ostens so hart. Die faktisch vorgefundenen Bedingungen und Merkmale der Kirchen als Volks- oder als Minoritätskirchen sind besonders zu ermitteln und zu prüfen.

2. Die Kirchen, Gemeinden und einzelnen Christen stehen im Gefüge der Gesamtgesellschaft; die organisierte Kirche wirkt dort als eine entschlossene Minorität mit Recht und kraft ihrer Entschlossenheit mit Erfolg auf die sogenannte Welt ein. Zugleich werden die Kirchen und ihre Glieder in ihren Reaktionen, das heißt in ihrem Verhalten, von dort her bestimmt. Dies ist der Bereich, auf den etwa die Studie von Underwood zielte. Wir brauchen in diesem Sinne örtliche Gemeindestudien ebenso wie Durchleuchtungen übergreifender Zusammenhänge im Bereich deutscher Politik, Wirtschaft und Gesellschaft; und wir werden mit den Theologen zusammen versuchen müssen, zu bestimmen, was hier Interesse, was Religion, was Offenbarung ist. Damit kommen wir zur nächsten Aufgabe:

3. Die Religiosität der nachchristlichen, säkularisierten Masse ist zu beschreiben. Hierzu brauche ich nicht mehr viel zu sagen. Man sollte aber wohl unterscheiden
- a) die Erforschung bestimmter, formulierter „Religionen“, wie sie von von der Gablentz im Auge hat – seien sie politischer Art, seien sie dezidiert antichristliche Weltanschauungen, oder umfassen sie ganz abseitige Sektierer,
 - b) die eigentliche Ideologieforschung, deren wenige vorliegende Arbeiten ich bereits erwähnte und die nicht offen als solche institutionalisierte Glaubensinhalte zum Gegenstand hat. Besonders wichtig scheint mir hier zu sein, Studien über die gelenkte Ideologiebildung zu treiben, wie sie der Berliner – in ständiger Berührung mit beiden Welten – laufend und kritisch in Presse und Radio einerseits und an Lesern beziehungsweise Hörern andererseits beobachten kann, wenn er will.
4. Die Gedankenführung und die Ergebnisse solcher Forschungen verweisen immer wieder an die theoretische und theologische Durchdringung des Stoffes. Der Entmythologisierung von Altem und Neuem Testament wird die Entideologisierung der Ethik zu folgen haben. Die Wissenssoziologie der Theologie wird diese ganz allgemein zwingen, immer wieder nach dem Charakter ihrer Wahrheit im Verhältnis zu Geschichte und Gesellschaft zu fragen und das Wesen von Kirche im Spannungsfeld von Institution und Ereignis zu bestimmen. Schließlich werden Weise und Wirkung von Predigt und Verkündigung stets neu zu prüfen sein ⁴²⁾).

Ich bin am Schluß. Die Rolle der Soziologie allgemein und ganz ebenso die der Religionssoziologie, die wir hier – dessen seien wir uns bewußt – nur in einem aktuellen Ausschnitt behandelt haben, ist eine radikal aufklärerische; sie soll der „Denunziation des Wahns“ dienen, um einen Ausdruck aus der „Dialektik der Aufklärung“ von Horkheimer und Adorno aufzugreifen ⁴³⁾. Lassen Sie mich für meine Person hinzufügen: Gerade aus christlichem Engagement, das die Verpflichtung zu unvoreingenommener Wissenschaftlichkeit einschließt, dürfen mir weder Tradition und Restauration noch Revolution und Fortschritt, aber auch keine Institutionen und Religionen heilig sein. Der berühmte Satz von Max Weber aus der Vorbe-

⁴²⁾ Es wurde oben (Anm. 28) bereits auf die unterschiedliche Bedeutung der Ergebnisse religionssoziologischer Forschung für die katholische und für die protestantische Theologie verwiesen. Für die bei letzterer ausgelösten Erörterungen sei u. a. verwiesen auf: H. Schelsky, Ist Dauerreflektion institutionalisierbar? In: Z. f. ev. Ethik, 1957, H. 4, S. 153–174. Dazu Äußerungen von F. Delekat, H. H. Schrey, O. H. v. d. Gablentz, W. Loew, H. R. Müller-Schweffe, O. Hammelsbeck, H. Schelsky und W. Schweitzer ebd., 1957, H. 6; 1959, H. 3 und 4. Weitere Beiträge sind dort noch zu erwarten.

⁴³⁾ Amsterdam 1947, S. 36.

merkung zu seinen religionssoziologischen Aufsätzen „Wer ‚Schau‘ wünscht, gehe ins Lichtspiel . . . , wer ‚Predigt‘ wünscht, gehe ins Konventikel“ gilt noch immer ⁴⁴⁾). Von dem Ereignis, das gerade deswegen in solchem Dienst geschehen kann, habe ich hier nicht zu reden.

LUDWIG NEUNDÖRFER

Amt und Dienst

Die Funktion der Kirche in der modernen Gesellschaft

I.

Herr Goldschmidt hat Standort und Methoden der Religionssoziologie aufgezeigt. Es geht dabei darum, – vor allem in der empirischen Forschung – Verhaltensweisen des Menschen im Bereich des Religiösen zu ergründen, Tatbestände und Zusammenhänge einsichtig zu machen. Man kann nach dem Vollzug oder Nichtvollzug religiöser – gottesdienstlicher – Handlungen durch bestimmte Gruppen – Arbeiter, Bauern, Intellektuelle – oder auch in bestimmten Regionen – Stadt, Land – fragen, es wird die Wirkkraft religiöser Bindungen auf das Einhalten sittlicher Regeln untersucht, etwa ob aktive Kirchlichkeit Kriminalität ausschließt, ob Mischehen zwischen Angehörigen verschiedener Kirchen oder Ehen kirchentreuer Personen mit religiös Ungebundenen und „Lauen“ einen höheren Anteil an Ehescheidungen haben; man kann darstellen, ob und in welchem Umfang religiös fundierte Sitten oder kirchliche Gebote Einfluß auf Daseinsform und Lebensrhythmus haben – den Tagesablauf des Menschen, das Erleben des Sonntags. René König hat in seiner „Soziologie“ mit Recht auf den Unterschied dieser jüngsten Forschung in der Religionssoziologie, die sich isolierteren, weniger gesamtgesellschaftlich orientierten, aber auch leichter empirisch prüfbaren Problemen widmet, zur älteren Religionssoziologie, die durch Max Weber repräsentiert ist, hingewiesen. Sie wendet sich besonders in ihren hervorragenden französischen Vertretern innerkirchlichen Problemen zu, die sie – wenn man so sagen darf – mit profanen Methoden der empirischen Sozialforschung angeht.

Ich möchte weder diesen empirischen Untersuchungen einen weiteren Beitrag hinzufügen, noch mich in der Linie Max Webers weiterbewegen. Meine Studie bezweckt vielmehr, etwas über den Standort der Kirche in der Gesellschaft von heute zu sagen. Dabei ist – um Mißverständnissen zu begegnen – einiges vorzuschicken.

Für den gläubigen Menschen ist die Kirche nicht irgendein Sozialgefüge, dem man zugehört, sie hat heilsgeschichtlichen und eschatologischen Cha-

⁴⁴⁾ Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. I, Tübingen 1920, S. 14.